

REFLEXIONES EN TORNO A LA CATEGORIA: EVANGELIZACION INCULTURADA

INTRODUCCION

Hemos escogido como estructura, para esta exposición, partir de aquello que se entiende en el lenguaje teológico actual por "inculturación", para luego, intentar un breve desarrollo histórico, que terminará con el desafío lanzado desde el Concilio Vaticano II y la tradición reciente de nuestra Iglesia latinoamericana.

Pero, antes de hablar directamente de inculturación, se hace necesario introducir brevemente aquello que se entiende hoy, de modo general por "cultura", con el fin de marcar el tono de la valoración que subyace al anhelo actual de inculturación.

Desde la definición de cultura dada por Taylor en 1871, la cultura ha sido entendida cada vez más, como el conjunto global de aspectos que configuran la vida de un pueblo; comprende las condiciones materiales, la organización social y el universo simbólico, ordenados en un imaginario colectivo que les da un determinado orden posibilitando sus relaciones con el entorno natural, sus relaciones internas como grupo y sus relaciones con otros grupos humanos.

Así, la cultura constituye el conjunto de respuestas –pasadas y presentes– establecidas por un grupo humano para satisfacer la globalidad de sus necesidades haciendo posible su vida, su convivencia, su comunicación, su crecimiento y su perpetuación². La cultura es, entonces, el verdadero "cosmos" del hombre; es el mundo "humanizado" por el esfuerzo creativo del hombre y, por lo tanto:

*"es la mediación necesaria para que cada hombre alcance su plena madurez personal, como también para realizar una convivencia social y grupal amplia"*³.

En esta misma línea, Puebla concebía la cultura como:

*"la manera particular como en determinado pueblo cultivan los hombres su relación con la naturaleza, las relaciones entre ellos mismos y con Dios, de modo que puedan llegar a un nivel verdadero y plenamente humano"*⁴.

Los obispos en Puebla, agregan que la cultura se encuentra siempre en movimiento, que ella posee una dinámica interna que le abre posibilidades para nuevas síntesis

¹La Comisión Episcopal de Pastoral de la CCNBB, junto con el CIMI han promovido durante estos últimos años diversas semanas de reflexión en torno a la cuestión de la inculturación. En este capítulo recogemos, por su importancia, aquellas del 15 al 20 de octubre de 1985 (cuyas actas fueron publicadas en el libro: *Inculturação et libertação*, Paulinas, São Paulo, 1986) y aquella del 16-20 de octubre de 1989 (actas publicadas en el libro *Culturas e evangelização*, Loyola, São Paulo, 1991).

²La cultura, según lo dicho anteriormente, atraviesa todo el ser humano, en todas sus dimensiones, luego no puede ser entendida como exclusivamente ligada a las ideas, al conocimiento académico. Una de las consecuencias directas de dicho concepto reduccionista, es abrir paso a una visión jerárquica etnocéntrica que viene a ordenar los pueblos o los sectores sociales, exclusivamente según la acumulación de conocimientos. Del mismo modo, esta concepción se inscribe en una visión evolucionista de la cultura, que excluye y no explica las diversas lógicas de las múltiples culturas, que obstaculiza una justa valoración de aquellas culturas que difieren de la europea. Desgraciadamente, los misioneros católicos no siempre tuvieron una justa discriminación al respecto.

³V. Tepe, "Cultura e Teologia", *Op. cit.*, p. 740.

⁴Puebla, n.386

culturales y la protege de todo intento de reducirla a expresiones "folclóricas" o "arqueológicas":

*"La cultura se va formando y trans-formando en base de una continua experiencia histórica y vital de los pueblos"*⁵.

De lo anterior surge un aspecto básico que debe orientar todo intento de comprensión o aproximación a una cultura determinada: "la acentuación del carácter fundamentalmente bueno de la cultura"⁶. Afirmación de una tremenda densidad e importancia para la cuestión que nos ocupa, pues ella se sitúa en el núcleo de todo verdadero intento de inculturación.

1. La "inculturación" en el lenguaje teológico actual

Es un concepto⁷ que nació en el transcurso de las últimas décadas como fruto de la reflexión sobre la acción pastoral de la Iglesia⁸. Su origen refleja la urgencia de tomar distancia de las expresiones de un cristianismo de matriz cultural europea-occidental para la evangelización de las otras culturas. A nivel teológico puede comprenderse como "encarnación"⁹:

*"encarnación de la vida y mensaje cristiano en un área cultural concreta, de suerte que esta experiencia no solamente llegue a expresarse con elementos propios de la cultura en cuestión (eso sería una adaptación superficial), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y recree esa cultura dando así origen a una nueva creación"*¹⁰.

*"la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, al mismo tiempo, la introducción de estas culturas en la vida de la Iglesia"*¹¹.

La inculturación es "uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación"¹², y por analogía, la Iglesia debe encarnarse en los diversos universos culturales con la misma radicalidad con la que el Verbo de Dios asumió nuestra humanidad. Hablar de una "Iglesia encarnada" supone diversas encarnaciones culturales de ésta, en vistas a reflejar al modo de un sacramento la riqueza de la comunión trinitaria, en medio del acontecer histórico, de la multiplicidad de pueblos y naciones que conforman el mundo que Dios ama. De este

⁵Puebla, n.392.

⁶V. Tepe, *ibidem*, p.747.

⁷En lenguaje etnológico es casi sinónimo de enculturación o endoculturación, es decir, del proceso por el cual el niño aprende las categorías del universo cultural del pueblo al que pertenece, y que permite al individuo llegar a hacerse persona e integrarse en un sistema sociocultural que le dará los elementos necesarios para desarrollarse.

⁸El concepto aparece por primera vez en la 29ª Semana de Misionología de Louvain, en 1959, cuyas actas fueron publicadas en la obra colectiva: *Mission et cultures non chrétiennes. Rapports et compte-rendu de la 29ª semaine de missiologie*, Louvain, 1959, Desclée de Brower, 1960.

⁹Nótese que el vocablo "encarnación", tan común en nuestra jerga teológica occidental y cuyo sentido lato, el Logos hecho carne, es aceptado por todos, no aparece en el Nuevo Testamento. Ella tiene su origen en las afirmaciones de san Juan: "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14) y de san Pablo: "Dios envió su propio Hijo en la condición de la carne de pecado" (Rom 8,3), que en las tradiciones teológicas occidentales y orientales fueron, respectivamente, expresadas con las palabras "encarnación" (en-sarkosis) y "enhominización" (en-anthroposis), término que nos parece de una virtualidad mayor que aquel de la tradición occidental.

¹⁰P. Arrupe, Carta a toda la Compañía de Jesús, Roma 14.05.1978, citado por: J. Panazzolo, "Exigencias de una missiología solidaria" en: VVAA, *Inculturação et Libertação*, Paulinas, S. Paulo, 1986, p. 147.

¹¹*Slavorum Apostoli*, n.21.

¹²*Catechesi Tradendae*, n.53.

modo, en última instancia la inculturación es imagen de la comunión trinitaria¹³, es decir, ella debe, como un "icono" de la Trinidad, transparentar la experiencia positiva de la comunión de las diversas culturas.

A partir de esta nueva conciencia de mayores y mejores "encarnaciones" de la Iglesia en la multiforme realidad cultural de la humanidad, surge la urgencia de encontrar caminos que superen la monoculturalidad de la Iglesia católica, partiendo de la peculiaridad de cada tradición cultural presente en el continente. Este proceso de inculturación no puede definirse ni como un encuentro con la cultura del otro a medio camino (aculturación), ni como un esfuerzo por transformar el otro en uno mismo (integración), sino como una aproximación al otro sin perder la alteridad.

Se trata entonces, de un proceso de reconocimiento de la cultura del otro como un universo rico y alternativo, que obliga a entrar en una dinámica de aprendizaje a largo plazo; en una dinámica de "buscando juntos" en términos de igualdad, de respeto por la diferencia, de verdadera comunicación intercultural que culmine en una verdadera "nueva creación":

"El proceso de inculturación es la acción de lanzar la simiente del Evangelio en una cultura y/o encontrar allí las semillas del Verbo, de modo que estos gérmenes y semillas de la fe puedan desarrollarse y expresarse en formas culturales originales según los recursos y la genialidad propios de esta cultura..."

En este proceso las culturas son respetadas, valorizadas y purificadas, por la fuerza de la Palabra de Dios, de todo egoísmo, dominación y pecado...

Este proceso de inculturación culmina en la reexpresión "nueva creación" de nuevas y originales formas de cultura y de la organización de la vida humana y social.¹⁴

La riqueza de esta perspectiva se encuentra en que desde ella la inculturación aparece como una actividad "re-creativa" en vistas al avance del Proyecto de Dios, como fruto de la inserción de la Iglesia en las categorías culturales de los pueblos a quienes se dirige el anuncio de Jesús, es decir, aceptando con ello la asunción de otra cosmovisión, de otros gustos, valores y seguridades desde los cuales el Evangelio sea o continúe a ser "Buena Noticia" para los pueblos en cuestión.

Por otra parte, la inculturación no es un llamado a mirar desde un relativismo cultural ingenuo cada cultura, renunciando a una crítica seria de éstas desde el Evangelio. Inculturarse en un determinado universo cultural, no puede ser sinónimo de asunción a-crítica o ingenua del conjunto monolítico de estructuras que en la vida de un pueblo se van dando. Por el contrario, ella requiere de una actitud discriminante capaz de valorar aquello que resulta humanizador y, al mismo tiempo, capaz de denunciar lo que pueda haber de deshumanizador.

Renunciar a este aspecto crítico de la inculturación, sería corromper el mensaje de Jesús que en su "kénosis" no asumió el pecado. Si la encarnación acontece al interior de la cultura judía, Jesús tuvo la suficiente libertad como para denunciar aquello que en ella se oponía al Proyecto de Dios y resultaba opresor para el hombre. Del mismo modo la práctica eclesial de la inculturación debe guardar su capacidad de crítica evangélica frente a las

¹³J. Panazzolo, "Exigências de uma missiologia solidária", en: VVAA., *Inculturação et libertação*, Paulinas, S. Paulo, 1986, p. 156.

¹⁴Ibidem, p.148.

La inculturación debe situarse al mismo tiempo en ruptura y continuidad con las culturas en donde está llamada a encarnarse, con el fin de hacer crecer en ellas las "semillas del Verbo", que por la acción del Espíritu Santo están ya presentes en medio de la historia de los pueblos. Se trata de superar tanto el "etnocentrismo" como pretensión de monopolizar la verdadera cultura y el "relativismo cultural" en su acepción peyorativa de "todo da lo mismo", pues toda categoría cultural que atenta contra la vida del otro, como pueblo y como individuo, es y será siempre contraria el Proyecto de Dios que las comunidades deben servir.

2. La Práctica de la inculturación a través de la historia de la Iglesia

2.1. San Pablo

Para san Pablo, que era judío de nacimiento y greco-romano por adopción cultural y civil, el anuncio de Jesucristo no podía significar en ningún caso reducir el misterio cristiano a los estrechos límites del mundo cultural y religioso judío:

"El Evangelio hace que los pueblos no judíos entren a compartir en Cristo la misma herencia, pertenecer al mismo cuerpo y recibir las mismas promesas de Dios" (Ef 3, 6).

Esta profunda convicción le causará más de un problema, de una y otra parte, sin que ello se convierta en un obstáculo para su "carrera" (2 Tim 4, 7), pues está convencido de que vivir el Evangelio es vivir la libertad (Gal 5,1 - 13). Libertad que le da seguridad en toda circunstancia, porque ella es vivida como servicio a la urgencia del anuncio de la salvación:

"Yo que me sentía libre respecto de todos, me he hecho esclavo de todos con el fin de ganarlos en mayor número. Para ganar a los judíos, me he hecho judío con los judíos; y, porque están sometidos a la Ley, yo también me porté como quien está bajo la Ley, aunque estoy libre de ella. Con los que son extraños a la Ley, me porté como uno de ellos, aunque, por estar sujeto a la ley de Cristo, también tengo ley respecto de Dios; pero yo quería ganar a los que son extraños a la Ley. Compartí los escrúpulos de los de conciencia débil, porque yo quería ganar a los de conciencia débil; me hecho todo para todos con el fin de salvar, sea como sea, a algunos" (1 Cor 9, 19-22).

Esta libertad lleva a Pablo a un esfuerzo de inculturación radical, entendida ante todo como un servicio a la salvación de los hombres al modo de la "kénosis" del verbo, que haciéndose el último llegó a ser el "primero de muchos" (Fil 2, 6ss). Si en Cristo, la "kénosis" se traduce en la "encarnación" o, en categorías orientales, en la "enhominización", para la vida del mundo; en Pablo, ella se traduce en la "inculturación"¹⁶, pues en Cristo se han destruido todas las barreras que separaban a los hombres. Así, uno de los fundamentos básicos a la práctica de la

¹⁵Por ejemplo, en América Latina, ella no puede hacer alianza sin más con la cultura de las clases dominantes, pues ella es una cultura de muerte, lo que sería contradictorio con el mensaje evangélico de un Mesías crucificado por dar la vida a los hombres.

¹⁶Cfr C. Leterme, "Encarnação e salvação nos escritos e na vida de São Paulo", en: VVAA, *Inculturação et libertação*, Paulinas, S. Paulo, 1986, pp. 58-78.

inculturación paulina es la firme convicción del apóstol, de la igualdad radical de los hombres en y frente a Dios:

"Aquí no se hace distinción entre judío y griego; todos tienen un mismo Señor" (Rom 10, 12).

"Ahí no se hace distinción entre judío y griego, entre quien fue circuncidado y quien no. No hay más extranjero, bárbaro, esclavo u hombre libre, sino Cristo en todo y en todos" (Col 3, 11)¹⁷.

La mirada positiva que tiene Pablo sobre las otras experiencias espirituales que se dan en su tiempo, y que su discurso en el aerópago¹⁸ refleja extremadamente bien la dinámica de inculturación del apóstol: partiendo de las categorías religiosas propias de los atenienses, valorizadas positivamente, anuncia el "Dios desconocido", sin cortar con las raíces culturales del pueblo.

2.2. En la historia de la Iglesia

Según P. Suess¹⁹, se verificaría en la práctica eclesial que viene desde la patristica hasta nuestros días, la presencia de dos corrientes doctrinales respecto a la valoración de las culturas. Para algunos, las culturas paganas se encuentran fuera de la historia de la salvación y nada pueden aportar al cristianismo, por lo tanto, de ella deriva una práctica "misionera" que no tiene otro objetivo que el aumento "cuantitativo" del cristianismo. Otros, en cambio, admiten encontrar en las culturas paganas "vagalumes" de la salvación o "reflejos de la verdad"²⁰.

Esta segunda perspectiva reconoce la bondad presente en todas las culturas como fruto de la presencia actuante de Dios en medio de ellas. De hecho, será esta corriente la que animará el proceso de inculturación en el mundo "pagano", que el cristianismo naciente del siglo segundo iniciará saliendo del gueto cultural judío en que se situaba desde su nacimiento, y que ya san Pablo, como hemos visto, contribuyó grandemente a relativizar.

Justino (+165) es el primero que admite –después de Pablo en el Areópago– que también el pasado pagano está bajo la influencia del Logos/Cristo. Justino muestra eso con el tópico de los "*logoi spermatikoi*", para él, en la filosofía y la ética de Sócrates y de Heráclito, están presentes las semillas del logos que Dios inseminó en toda la humanidad²¹. Por su parte, Clemente de Alejandría (+215) y, más aún, Orígenes (+253/54) y sus alumnos, consideraban la filosofía griega educadora para Cristo. Por eso, ellos enseñaban dicha filosofía como propedeútica, como pre-evangelización²².

¹⁷Cfr Gál 3, 29; 1 Cor 12, 13.

¹⁸Atenienses, veo que ustedes son los más religiosos de entre los hombres... Encontré incluso un altar con la inscripción: "Al Dios desconocido". Pues bien, estoy justamente aquí para anunciar a ese Dios que adoráis sin conocer" (Hch 17, 22–23).

¹⁹Seguimos aquí, por su riqueza y amplitud, su artículo: "Questionamentos e perspectivas a partir da causa indígena", en: *Inculturação et libertação*, Op.cit., pp. 160–175.

²⁰Ibidem, p. 162.

²¹Ibidem.

²²Ibidem, p. 163.

Basilio de Cesarea (330-379), argumenta en sus "exhortaciones a los jóvenes": cómo es necesario preparar el paño antes de teñirlo, para que el color no se salga. Así los cristianos se preparan con las enseñanzas de los paganos, para después asumir firmemente la doctrina cristiana. Dice, además, que los jóvenes deben actuar como las abejas: procurar la miel y evitar el veneno²³. Para Eusebio de Cesarea (+339) la cultura griega es la necesaria "preparación evangélica" y ella hace parte de la economía de la salvación²⁴.

Desgraciadamente, con la constantinización de la Iglesia a partir de la "conversión" de Constantino y de "todo" el imperio al cristianismo²⁵, la doctrina y la práctica de "inculturación" sufrió cambios radicales. Poco a poco, se fue arraigando en la doctrina católica una interpretación de su existencia como "exclusividad"²⁶. Todo aquello que se situara fuera de las fronteras del "orbis christianus", es decir, fuera de las fronteras del imperio, fue demonizado²⁷. Así, por ejemplo, los dos concilios lateranenses (1179 y 1215) concedieron privilegios a aquellos que entraran en la lucha armada contra los herejes. La constitución "Ad extirpanda" (1252) del papa Inocencio IV, vendría a dar legalidad a la práctica de torturas sobre aquellos que fuesen sospechosos de herejía²⁸. En la misma línea se sitúa la "Unam Sanctam" (1302) de Bonifacio VIII que proclama el "fuera de la Iglesia no hay salvación" que marcará la práctica de la Iglesia por varios siglos.

En una época más reciente, podemos hacer memoria de la práctica misionera católica y protestante desarrollada en las tierras asiáticas, que exigieron hasta bastante entrado este siglo la conversión cultural de esos pueblos²⁹. Un ejemplo patético nos es presentado por G. Althabe, en su estudio antropológico sobre el mundo malgache³⁰. Allí, bajo la ocupación francesa, la pertenencia al cristianismo aparece completamente ligada a la sumisión colonial. Someterse a los dioses extranjeros es la suerte del pueblo colonizado, luego, la resistencia religiosa es sentida, desde la fuerza estructurante del imaginario social como una lucha contra la dominación colonial. Por ello, con la independencia (1960) se produjo una vuelta en masa a la religión de los ancestros:

"Hasta la independencia, nosotros no hacíamos que adorar santos europeos, blancos, la santa virgen; cuando supimos que íbamos a recuperar nuestra independencia, nosotros, los malgaches, nos dijimos: como nosotros no hemos hecho otra cosa que adorar santos blancos, ahora ha llegado el tiempo de adorar nuestros

²³Ibidem, p. 163-164.

²⁴San Agustín (354-430) llama a los paganos "iniusti possessores" de la verdad, pero, al fin y al cabo, "possessores" Ibidem, p. 164.

²⁵No entramos aquí en la cuestión si ésta fue una verdadera conversión del Imperio al cristianismo o sólo una cooptación política de éste. Tampoco entramos en la discusión si en este proceso fue, más bien, el cristianismo que se convirtió al Imperio (cfr. E. Hortaent, *La Memoria del Pueblo Cristiano*, Paulinas, Madrid, 1986, pp.15-42).

²⁶Dicha práctica de total irreverencia frente al otro, fue justificada con la pretensión del monopolio de la verdad y de la salvación, con lo cual la mediación eclesial se vio sobredimensionada, llegándose incluso a su identificación casi herética con el Reino de Dios. Así por ejemplo, el catecismo de "los doce apóstoles" franciscanos comenzaba con estas palabras: "Del maravilloso nombre de nuestro Señor, y cuando comenzó su reino en el mundo, que es la Santa Iglesia Católica".

²⁷Demás está decir, que esto refleja claramente la cooptación del discurso religioso con fines políticos u ideológicos, que se produjo con la alianza de los dos "poderes". Así, aquella que debía ser la religión de la vida, pasó a ser una religión con sus manos manchadas de sangre, fruto de su intolerancia. Tal vez valga la pena recordarnos de nuestra reflexión sobre el imaginario (capítulo tercero, número cuatro).

²⁸Ibidem, p. 166-167. Es un hecho lamentable y sin justificación desde el Evangelio, el que casi todos los teólogos medievales defendieron la aplicación de la fuerza contra los herejes. Incluso Tomás de Aquino (1225-1274) aduce que el castigo corporal de los herejes puede ser considerado benéfico, si los lleva a su conversión (cfr. *Suma teológica*, BAC 180, Editorial Católica, Madrid, 1959, IIa IIae, q.10, a.8.).

²⁹Me parece de gran interés al respecto el estudio bastante profundo de la cuestión china, hecho por el profesor C. Soetens, en el cuadro de su curso, en la Universidad Católica de Lovaina, de Historia de la Iglesia Moderna, y publicado bajo forma de "syllabus" para sus estudiantes.

³⁰*Oppression et liberation dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Op.cit.

*ancestros malgaches pues ellos son santos también*³¹.

En definitiva, la práctica de la inculturación no ha sido una constante de la praxis católica. Muy por el contrario ella ha demonizado, más de una vez, al "otro" diferente, sin el necesario discernimiento del etnocentrismo e imperialismo de dicha opción. Así, si bien hubo inculturación y apropiación creativa de las culturas griegas y romanas, y posteriormente, en los medios ilustrados y burgueses de la Europa occidental, no han existido otros procesos de inculturación que hayan tenido igual éxito. La intolerancia ha alcanzado niveles tales que en muchos momentos han significado quiebres de la catolicidad: primero con las iglesias orientales, luego con el movimiento protestante y posteriormente con las luchas del mundo popular, etc.

El proyecto eclesial de la evangelización pasó a ser un proyecto de "civilización", entendida ésta como la imposición de la cultura europea, única capaz de vehicular la salvación cristiana. El imaginario religioso colectivo de esta práctica confunde indiscriminadamente las fronteras de la salvación con las fronteras del universo europeo católico, lo cual lleva a pensar a los misioneros que ellos vienen de un lugar de salvación y que llegan a un mundo donde reina el demonio. Desde este imaginario colectivo marcadamente etnocéntrico, todo aquel que se sitúa "fuera" de la influencia católica, aparece como aquel que vive en el lugar del pecado, que no ha sido tocado por la gracia redentora de Cristo, y al que es urgente convertir y hacerlo entrar por el bautismo en los límites institucionales de la Iglesia y del imperio, para otorgarle su salvación espiritual, sin que importe gran cosa su suerte corporal³².

2.3. En el Vaticano

Felizmente, el Concilio Vaticano II marcará el fin, al menos teórico, de la misión entendida como "conquista espiritual" y que consideraba, sino demoniacas al menos irrelevantes para la transmisión de la fe, las tradiciones religiosas y culturales de los pueblos que iba encontrando³³. En efecto, el Concilio realizó un gran esfuerzo por entrar en diálogo con el mundo al reconocer la legitimidad de las diferentes culturas, religiones e ideologías presentes en la humanidad, proclamando como: "legítima la autonomía que la cultura reclama para sí"³⁴. De este modo recuperó las mejores tradiciones del cristianismo que permitían ver positivamente al otro y a su pasado, sobre todo con la revalorización de la teología de las "semillas del Verbo". *Gaudium et Spes* 57 citando a Irineo, afirma que:

"El Verbo de Dios... antes de encarnarse para salvar y recapitular en sí a todas las cosas, ya estaba en el mundo como "luz verdadera que ilumina a todo hombre (JN 1,9ss)"

Esta constatación del Verbo, universalmente actuante, y previamente presente en las culturas y en las tradiciones religiosas, lleva a afirmar

³¹ *Ibidem*, p. 118.

³² Esta situación de insignificancia radical es lo que los teólogos africanos han llamado "pobreza antropológica", para expresar el fruto de una evangelización que por ir de mano del colonialismo europeo, destruyó la riqueza cultural de sus pueblos. Para una profundización del tema ver: B. Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, Centurion, Paris, 1987; A. Ngindu Mushete, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, L'Harmattan, Paris, 1989.

³³ Así se practicó una estrategia de "tabula rasa" que significó la destrucción etnocida de muchos universos culturales extranjeros para el mundo de los europeos.

³⁴ *Gaudium et Spes*, n.56.

que los cristianos deben esforzarse por salvaguardarlas y animarlas en su desarrollo:

(los cristianos) *"con alegría y respeto, descubren las semillas del Verbo que están ahí ocultas...(por ello se esfuerzan para que) todo lo que de bueno se encuentra sembrado en el corazón y la mente de los hombres y en los propios ritos y culturas de los pueblos no sólo no desaparezca, sino que sea sanado, elevado y perfeccionado..."*³⁵

Para los padres conciliares, la cultura:

*....."exige respeto y goza de una cierta inviolabilidad... está subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien común de la comunidad y de la humanidad entera"*³⁶

En todo caso, para *Gaudium et Spes* 57, la cultura posee un sentido activo, pues se reconoce en ella el lugar en donde el hombre "se cultiva a sí mismo" para alcanzar su plenitud como ser humano al interior de una rica vida social. El hombre aparece como creador de cultura, adaptando la naturaleza a sus propias necesidades, estableciendo instituciones y contruyendo su propia historia³⁷. Dentro de este mismo espíritu, y dejando a un lado el excesivo triunfalismo con que se mira la historia pasada, *Gaudium et Spes* 44 nos presenta todo un programa para la inculturación:

....."desde el inicio de su historia, la Iglesia aprendió a expresar el mensaje de Cristo a través de los conceptos y lenguajes de los diversos pueblos y, además de eso, intentó ilustrarla con la sabiduría de los filósofos, a fin de adaptar el Evangelio, en la medida de lo posible, a la capacidad de todos y a las exigencias de los sabios. Esta manera apropiada de proclamar la palabra revelada debe permanecer como ley de toda evangelización. De este modo se estimula en todas las naciones la posibilidad de expresar, a su manera, el mensaje de Cristo, y promoverse al mismo tiempo un intercambio vivo entre la Iglesia y las diversas culturas de los pueblos".

Asumir en la praxis concreta de la Iglesia este impulso de inculturación significa, para los padres conciliares, entrar en un proceso de conversión a nivel, no sólo de las personas y de los grupos humanos, cualquiera que fuese su vocación y jerarquía, sino también y sobre todo, de sus estructuras e instituciones heredadas de imaginarios y de prácticas eclesiales etnocéntricas de un cristianismo de matriz cultural europea-occidental, que aunque dominantes, resultaban anacrónicas. Dígamos que para el Concilio la inculturación tiene por objetivo permitir al Evangelio desarrollarse y expresarse en formas culturales y religiosas originales según los recursos y la genialidad propios de cada cultura³⁸, pero:

³⁵Ad Gentes, n.11.

³⁶*Gaudium et Spes*, n.57a.

³⁷Cfr ibidem, n.53.

³⁸Desgraciadamente, el discurso eclesial actual al respecto, impide avanzar en esta dirección, un ejemplo claro se puede ver en la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica* (cfr. *"Catechisme Universel ou inculturation"*, en Concilium 224 (1989); M. Simon, *Un catechisme universel pour l'Eglise catholique: Du concile de Trente à nos jours*, University Press, Leuven, 1992) o en las restricciones impuestas a la inculturación de la liturgia en el número 248d del documento de Santo Domingo; o los cambios introducidos en Roma al texto aprobado por la misma asamblea: números 1, 4, 7, 11, 12, 13, 14, 20, 21, 26, 30, 32, 35, etc. Resulta muy significativo el número 172 que en su forma original decía: "En nuestro continente hay que considerar dos mentalidades opuestas respecto a la tierra: a) La tierra, dentro del conjunto de elementos que forman la comunidad indígena, es vida, lugar sagrado, "rostro femenino de Dios", centro integrador de la vida de comunidad... b) La visión mercantilista: considera la tierra en relación exclusiva con la explotación y lucro, llegando hasta el desalojo y expulsión de sus legítimos dueños..." El texto corregido por Roma, agregó una frase al encabezamiento: "dos mentalidades con relación a la tierra, ambas distintas de la visión cristiana", y borró otra en la primera parte: "rostro femenino de Dios".

"Resguardando la unidad en las cosas necesarias, todos en la Iglesia, según el modo dado a cada una, conserven la debida libertad, tanto en las variadas formas de la vida espiritual y de disciplina, cuanto en la diversidad de los ritos litúrgicos, e incluso hasta en la elaboración teológica de la verdad revelada. Mas, en todo cultiven la caridad. Actuando así, manifestarán, cada vez más plenamente, la verdadera catolicidad y apostolicidad de la Iglesia".³⁹

Quisiéramos terminar este recorrido histórico, con la siguiente reflexión:

"La inculturación del cristianismo en la cultura griega operó una síntesis teológica de tal profundidad que ésta sobrepasó siglos y hasta milenios... Este proceso nos abre la posibilidad de pensar el cristianismo en contacto con las culturas del tercer mundo, como la africana, la asiática o la de los pueblos indígenas u afroamericanos, realizando nuevas síntesis que podrían favorecer nuevas elaboraciones teológicas. En otras palabras, ¿acaso la filosofía griega es el único conducto para pensar a Dios?"⁴⁰

3. La opción por la "Evangelización inculturada" de la Iglesia latinoamericana

La vida de la Iglesia en América Latina, en los últimos treinta años, ha estado marcada, fundamentalmente por su "Opción por los pobres". Opción que la ha llevado a desplazarse, en un éxodo desde el centro a la periferia, hacia el mundo de los marginados de la Historia y de la Iglesia. Dicho éxodo se ha hecho desde la conciencia creciente de que la coherencia con el mensaje del Evangelio implica, necesariamente, solidarizarse con la causa de los pobres. Y, concretamente, pasar de la asimilación y la complicidad, con los sectores dominantes, a la asimilación y el compromiso –por opción evangélica– con el mundo de las mayorías oprimidas, compartiendo en carne propia sus sufrimientos y sus luchas, su fe y su cultura.

Para la Iglesia esto ha significado revisar sus estructuras, sus modos de pensar y sus prácticas, así como la vida concreta de sus miembros en vistas a una verdadera asunción de toda la riqueza de la cultura popular, que en el continente posee rostros muy diversos. Sin embargo, dicho proyecto de una Iglesia que asuma una expresión cultural que haga justicia al mundo latinoamericano, y en él al mundo de los pobres, no es una tarea acabada, sino que está aún en gestación. Aunque hay una rica experiencia como "Iglesia de los pobres" que se ha ido desarrollando con un gran dinamismo⁴¹, tal modelo debe todavía coexistir al lado del antiguo modelo de cristiandad o colonialista que ciertos sectores conservadores intentan reproducir⁴².

³⁹Unitatis Redintegratio, n.4h. Desgraciadamente, si en los textos conciliares se encuentra rescatado lo mejor de la tradición patristica sobre la valoración de las culturas y tradiciones religiosas de los pueblos, esto no ha significado una opción clara por nuevas encarnaciones católicas en vista a la asunción de dichas tradiciones como capaces de expresar diferentemente, pero bien, la experiencia cristiana.

⁴⁰Cfr. B. Ferraro, "Definições dogmáticas dos primeiros concílios sobre encarnação e salvação", en: VVAA, *Inculturação et libertação*, Op.cit., pp. 117–129. Aquí p.129.

⁴¹Cfr. L. Boff, *Eglise en genèse: les communautés de base reinventent l'Eglise*, Desclee, Paris, 1978; Dussel E., "La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla", en: *Encuentro de Riobamba, estudio sobre Puebla*, CEP, Lima, 1980, pp.169–217; ibidem, *Historia de la Iglesia en América latina. Colonización y liberación 1492/1983*, Mundo negro, Madrid, 1983; "Populus Dei in populo pauperum. De Vaticano II a Medellín et Puebla", en: *Concilium* 196 (1984) 61–76; Ellacuría L., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1984; J. Sobrino, *La resurrección de la verdadera Iglesia*, Sal Terrae, Santander, 1984; "El Vaticano II y la Iglesia latinoamericana", en: C.Floristán – J.J.Tamayo, *El Concilio Vaticano II veinte años después*, Cristiandad, Madrid, 1985, pp. 105–135.

⁴²Cfr. R. Luneau – I. Berten, *Le rendez-vous de Saint Domingue. Les enjeux d'un anniversaire (1492 - 1992)*, Centurion, Paris, 1991.

3.1. La "Evangelización inculturada" como profundización de la tradición Medellín-Puebla

Toda la lucha de los pastores latinoamericanos en la reciente conferencia general del episcopado en Santo Domingo (1992) no fue otra que intentar ahondar y consolidar las grandes opciones de la tradición pos-Vaticano II⁴³. La mayor novedad respecto a las asambleas anteriores, se dio en el "compromiso" asumido de avanzar en un esfuerzo continental por construir una Iglesia que, desde la esperanza de los pobres, adquiriera un rostro negro-indo-afro-latinoamericano. En otras palabras, una Iglesia evangelizadora y evangelizada desde la pluriformidad cultural del mundo de los pobres.

La Iglesia que en 1968 optaba por los pobres, ahora, en 1992 opta por profundizar dicha opción en un "compromiso" que asume con seriedad un proceso real de inculturación en los múltiples universos culturales del mundo de los pobres. Estamos frente a una nueva práctica pastoral, que los pastores del continente han llamado de "Evangelización inculturada"⁴⁴, cuya concretización puede significar un salto cualitativo en la praxis eclesial, de una riqueza insospechada hasta ahora. La vía propuesta, entonces, para avanzar en dicho compromiso con la "promoción integral del pueblo latinoamericano y caribeño"⁴⁵ ha sido plasmada en el neologismo de la "Evangelización inculturada"⁴⁶:

*...."en continuidad con las orientaciones pastorales de las Conferencias Generales de Medellín y de Puebla, se comprometen a trabajar en: ... Una Evangelización inculturada, que penetre los ambientes marcados por la cultura urbana, que se encarne en las culturas indígenas y afroamericanas"*⁴⁷.

Ya en Puebla, el episcopado continental explicitaba que su comprensión de evangelización no podía entenderse más como proselitismo eclesial, sino como un gran movimiento de servicio al "crecimiento de las semillas del Verbo":

*...."la evangelización de la Iglesia no es proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de esos valores; una contribución al crecimiento de "las semillas del Verbo" presentes en las culturas"*⁴⁸

En Santo Domingo la opción por una "Evangelización inculturada"⁴⁹, hace de la Iglesia un "Pueblo de servidores" en orden al proyecto creador para revelar e impulsar con su palabra y su propia entrega, el dinamismo liberador que atraviesa la historia de los pueblos. En consecuencia, desde su vocación última, las comunidades latinoamericanas están llamadas a:

*...."promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante un inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino"*⁵⁰.

⁴³"llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicados en las Conferencias Episcopales Generales de Medellín y Puebla, actualizándolas a través de las líneas pastorales trazadas en la presente Conferencia".

⁴⁴Santo Domingo, n.302,3.

⁴⁵Santo Domingo, n.302b.

⁴⁶Santo Domingo, n.297b; cfr n.248.

⁴⁷Santo Domingo, n.302.

⁴⁸Puebla, n.401.

⁴⁹Santo Domingo, n.302c.

⁵⁰Santo domingo, n.248g.

Es necesario tener siempre en cuenta que el servicio de la Iglesia a las culturas no permite una identificación entre "crecimiento del Reino" y "crecimiento de la Iglesia". Se trata de anunciar el Reino ya presente entre los hombres, y contribuir en su desarrollo junto a todos aquellos que asumen su vida en esta misma clave⁵¹; si no, sería negar que Dios actúa por su Espíritu Santo en los valores de la convivencia, la cultura y la religión, así como en los movimientos históricos de los pueblos, con los que la Iglesia debe entrar en diálogo, enriqueciéndose y dejándose interpelar⁵².

3.2. Algunas tareas pendientes

1. Asumir en la praxis concreta de la Iglesia este impulso de inculturación significa entrar en un **proceso de conversión** a nivel continental. Conversión no sólo de las personas y de los grupos humanos, cualquiera sea su vocación o jerarquía, sino, y sobre todo, conversión de sus estructuras e instituciones, heredadas de imaginarios y de prácticas eclesiales etnocéntricas de un cristianismo de matriz cultural europea-occidental. La "Evangelización inculturada" tiene por objetivo permitir al Evangelio desarrollarse y expresarse en formas culturales y religiosas originales según los recursos y la genialidad propios de cada cultura.

2. La liberación integral del hombre y de los pueblos debe ser la meta y el fruto necesario de la auténtica evangelización (EN), en consecuencia, **la clave de verificación de la "Evangelización inculturada" se encuentra en la "Opción por los Pobres"**. En esta perspectiva el teólogo D. Irarrázabal, planteaba que una práctica correcta de la inculturación debía, desde la relación directa entre inculturación de la fe y liberación:

*"La inculturación y la liberación son complementarias. La primera es como una metodología. El Espíritu anima a cada pueblo a leer con los ojos de la cultura la buena nueva y a ponerlo en práctica. La segunda es como el corazón de la fe: transformación humana, cultura y utopía, ruptura con el pecado y comunión con Dios, es decir, liberación-salvación"*⁵³

En consecuencia, plantear la Evangelización inculturada como una profundización de la mejor tradición del Concilio y de la práctica teológica y pastoral de nuestra Iglesia latinoamericana, implicará ciertamente para nuestras comunidades, un esfuerzo por acrecentar y solidificar el éxodo del centro a la periferia, esta vez comprendida de un modo más amplio que la sola lucha por la liberación socio-económica, para entrar en el mundo de los pobres y asumirlo como propio en todas las estructuras eclesiales.

3. En consecuencia, la "Evangelización inculturada" **debe entonces situarse fuera de cualquier tipo de colonialismo**, sea éste económico, social, cultural o religioso, que impida que los pueblos evangelizados sigan siendo libres y protagonistas de su historia (Gál 5,1). El Evangelio, aunque necesariamente condicionado por la cultura y el mundo religioso de quienes son sus portadores y testigos, debe mantener siempre su capacidad de impregnar a todas las culturas, sin someterse ni reducirse a ninguna⁵⁴.

⁵¹ Santo Domingo, n.242b.

⁵² Ver, por ejemplo, Santo Domingo, n.245a: "estos valores y convicciones son fruto de "las semillas del Verbo"; n.246a: "valores humanos que expresan la presencia del Dios creador".

⁵³ "Procesos culturales y nuevas identidades" en: VVAA., *Vida, clamor y esperanza*, Op.cit., p.64.

⁵⁴ Cfr Santo Domingo, n.24; *Evangelii Nuntiandi*, n.20.

Obviamente, dicho proceso, si bien respeta las peculiaridades culturales, es al mismo tiempo un llamado evangélico a la superación de aquello que en cada cultura hay de egoísmo, dominación y pecado. La inculturación debe transformar, sólo por la fuerza del Evangelio, y únicamente, aquellas formas culturales y sociales de la comunidad humana en cuestión que se organizan en contradicción con el proyecto de Dios. La inculturación debe culminar en una "nueva creación", en la aparición de nuevas y originales formas de concretización de la cultura y de la fe católica que promuevan la vida en plenitud de los pueblos.

4. Hablar de "Evangelización inculturada" no es en ningún caso capitulación del compromiso con la liberación de nuestros Pueblos. Al contrario, al poner como objetivo último de la liberación el respeto de la cultura del "otro", no se está sino restituyendo toda la dignidad negada a nuestro Pueblo pobre. Así, las comunidades indígenas, afroamericanas y populares, ven reconocida su capacidad de crear cultura, de entrar en diálogo con otros y de enriquecerse en la pluralidad de los universos culturales.

La unidad entre liberación e inculturación, lleva a reconocer la "promoción humana" como un pilar fundamental de la "Evangelización inculturada"⁵⁵, pues no habrá real inculturación si no se respetan los derechos de los pobres⁵⁶: su derecho al medio ambiente⁵⁷, su derecho a la tierra⁵⁸, su derecho a una vida digna, liberada del estigma de la pobreza⁵⁹, su derecho al trabajo⁶⁰, su derecho a escoger un lugar seguro para vivir⁶¹, su derecho a una estabilidad política que le permita la participación⁶², su derecho a un nuevo orden económico que favorezca su desarrollo integral⁶³, el derecho a una educación que respete su peculiaridad cultural⁶⁴.

5. Veamos ahora cómo las Iglesias particulares deben avanzar en la inculturación. Para ello remitámonos al rico y extenso número 248 que, tras pedir perdón por "el pecado, la injusticia y la violencia" que se ha dado durante estos 500 años de presencia cristiana en el continente, se compromete con el desarrollo de la "Evangelización inculturada", asumiendo diferentes caminos que si bien no son novedosos en su formulación, podrían actualizar una praxis eclesial profundamente original:

a) En medio de los pueblos indígenas:

*valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno, esforzarnos por conocer sus propias lenguas.

⁵⁵Cfr *Santo Domingo*, n.157ss.

⁵⁶*Santo Domingo*, n. 164ss.

⁵⁷*Santo Domingo*, n.169s.

⁵⁸*Santo Domingo*, n.171ss.

⁵⁹*Santo Domingo*, n.178ss.

⁶⁰*Santo Domingo*, n.182ss.

⁶¹*Santo Domingo*, n.186ss.

⁶²*Santo Domingo*, n.190ss.

⁶³*Santo Domingo*, n.194ss. Por ejemplo, los obispos denuncian proféticamente una de las causas concretas de la situación que viven nuestros pueblos: "El problema de la deuda externa no es solo ni principalmente económico, sino humano, porque lleva a un empobrecimiento cada vez mayor e impide el desarrollo y retarda la promoción de los más pobres. Nos preguntamos por su validez cuando por su pago peligra seriamente la sobrevivencia de los pueblos, cuando la misma población no ha sido consultada antes de contraer la deuda, y cuando ésta ha sido usada para fines no siempre lícitos. Por eso como pastores hacemos nuestra la preocupación de Juan Pablo II cuando afirma que "es necesario encontrar modalidades de reducción, dilación o extinción de la deuda, compatibles con el derecho fundamental de los pueblos a la subsistencia y el progreso" (*Santo Domingo*, n.197).

⁶⁴*Santo Domingo*, n.270.

*creciendo en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del Evangelio.

*promoviendo una inculturación de la liturgia...⁶⁵

*acompañando su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales...

*creciendo en el conocimiento de su cosmovisión...

*promoviendo en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino.

b) En medio de las culturas afroamericanas:

*Apoyándolos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores... ayudarlos a mantener vivos sus usos y costumbres...

*favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de su cultura.

⁶⁵ Caminar hacia formas litúrgicas renovadas es aspecto fundamental para los pastores, en vistas a una inculturación "hasta las raíces". Hasta ahora este ha sido un problema debido a la monoculturalidad de la expresión litúrgica católica, sin embargo, siendo la liturgia el centro de la vida eclesial, sin no se produce traducción litúrgica de la "Evangelización inculturada", ésta no llegará al corazón de las diversas culturas del continente. Los obispos son concientes de ello y, por lo mismo, el tema reviene en muchas ocasiones: *Santo Domingo*, nn. 53. 145. 248,1c,2b. 294b.

CONCLUSION

Como hemos podido ver, a lo largo de esta exposición, la cuestión cultural continúa siendo una cuestión fundamental para la realización de la verdadera catolicidad del cristianismo. Sus grandes desafíos siguen interpelando la praxis de la Iglesia; exigen nuevas síntesis teológicas que den coherencia a una "expresión epocal" del cristianismo que responda a los anhelos de respeto de las identidades peculiares de los pueblos, especialmente de los pueblos oprimidos y marginados. La cuestión cultural y de la inculturación "se hace hoy día, particularmente sensible y urgente"⁶⁶.

LUIS MARTINEZ SAAVEDRA
Instituto de Estudios Teológicos UCT
Casilla 15-D. TEMUCO

⁶⁶ *Redemptoris Missio*, n.52.